

ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

ХРИСТИАНСКАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ: ВЕЧНОСТЬ ВО ВРЕМЕНИ

Михаил Степанович Иванов

доктор богословия
заслуженный профессор
профессор Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
mpda@yandex.ru

Для цитирования: *Иванов М. С.* Христианская эсхатология: вечность во времени // Вопросы богословия. 2019. Т. 2. № 2. С. 11–20. doi: 10.31802/2658-7491-2019-2-2-10-20

Аннотация

УДК 271-175

В статье поднимается вопрос о смысле выражений «последние времена», «последние дни» и подобных им, которые занимали важное место в богословском лексиконе первых христиан, однако остались обойдены вниманием русского «школьного богословия». Основываясь прежде всего на богослужебной традиции Церкви, автор противопоставляет историческое «линейное» время сакральному литургическому или эсхатологическому. В этом последнем нет «прежде» и «после», но лишь «вечное теперь» — и именно здесь находится ключ к святоотеческому пониманию христианской эсхатологии.

Ключевые слова: последнее время, последние дни, эсхатология, историческое время, литургическое время, сакральное время

Библейские словосочетания: «последнее время» (1 Пет. 1, 5.20), «последние времена» (1 Тим. 4, 1), «последний день» (Ин. 6, 39-40; 11, 24; 12, 48) «последние дни» (Ис. 2, 2; Дан. 8, 19; 11, 35; 12, 4.9) и т. п., послужили причиной появления в христианском богословии специального раздела под названием «эсхатология» (от греч. ἔσχατος — “последний, конечный”). При знакомстве с содержанием этого раздела, находящимся в учебной литературе, предназначенной для православного духовного образования, может создаться впечатление, что эсхатологическая тематика в догматических системах получила полное, объективное и всестороннее освещение и что учение о «последних вещах» или о «конце света» (так иногда называют эсхатологию) в этих системах включает в себя все соответствующие вопросы веры о конечных судьбах человечества, окружающего мира и о втором пришествии Иисуса Христа. Однако в этих системах до сих пор всё же остаётся открытым вопрос о сроках этих великих свершений. В своих беседах с учениками Христос говорил: *Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти* (Деян. 1, 7), и *О дне же том или часе* [здесь Христос говорит о Своём Втором Пришествии — М. И.] *никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец* (Мк. 13,32) (ср. Мф. 25, 13). Эти слова Христа об эсхатологических сроках, казалось бы, ставят точку на вопросе о «последних временах». Однако если мы обратимся к истории христианской Церкви, то увидим, что этот вопрос в христианской среде постоянно был актуальным. Уже первые христиане заговорили о «последних вещах», особенно о Втором пришествии Иисуса Христа. Здесь, естественно, не идёт речь об апокалиптическом любопытстве, какое проявляли отдельные люди, наблюдавшие за небом и укорявшие Бога в Его медлительности (2 Пет. 3, 3-4). Эсхатологические свершения привлекали внимание самих апостолов, святых отцов Церкви и других христиан. Этой теме в русском богословии, как известно, было посвящено большое исследование митрополита Макария (Оксиюка) под названием «Эсхатология св. Григория Нисского». В нём автор не ограничивается анализом эсхатологического учения одного св. Григория, а предлагает его краткий обзор по трудам других святых отцов и церковных писателей до времени V Вселенского Собора. По своему плану, структуре, содержанию, перечню обсуждаемых вопросов, методике подачи материала исследование митрополита Макария во многом соответствует эсхатологическим разделам, имеющимся в ранее упоминаемых учебниках, которые иногда называют «школьным богословием». Недостатком последнего, как и самого труда митр. Макария,

является то, что в них полностью отсутствует анализ словосочетания «последние времена». Создаётся впечатление, что в таком анализе указанные труды просто не нуждаются, т. к. не видят здесь никакой проблемы, поскольку «последние времена» для них — это и есть то, что в обиходе обычно называют «концом света». На самом же деле, «последние времена» («последнее время») — очень тонкое и вместе с тем сложное понятие. Причём трудности при его определении вызывает содержание не только прилагательного, но и существительного.

Понятие «время» в христианстве используется прежде всего и чаще всего в обиходном, обыденном словоупотреблении. В таких случаях оно выступает как время историческое, называемое также «линейным» временем, т. к. оно движется по линии: «прошедшее — настоящее — будущее». Здесь мы наблюдаем хронологическую концепцию времени. Сразу же отметим: слова Христа: *Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти* (Деян. 1, 7) и *О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец* (Мк. 13, 32), — как раз и имеют в виду такое восприятие времени, при котором обнаруживается его хронологическая неопределённость. «Бытует некий поверхностный подход к эсхатологии, который заключается в стремлении определить или точную дату суда, или его приговоры. [В таких случаях склоняются — М. И.] к разного рода апокалиптическим вычислениям скорее в духе Нострадамуса, чем апостола Иоанна. Сам Христос предостерегал Своих учеников от этой опасности»¹.

Кроме исторического времени, в христианстве признаётся время священное, несущее на себе печать вечности и проявляющееся как время экклезиологическое, литургическое, эсхатологическое, как время «последнее», как «вечный эон». «Священная история, — замечает в этой связи академик Д. С. Лихачёв, — в целом имеет... “вечное значение”. Там нет суеты истории. Время в священной истории течёт иначе: совершившееся не исчезает, а продолжает... воспроизводиться в церковном богослужении»². В другом месте он продолжает:

«Христианские праздники — это не только память о событиях священной истории, о святых и пр. *События вновь и вновь совершаются ежегодно в одно и то же время* [курсив мой — М. И.]... Поэтому христианское богослужение не только [и не столько — М. И.] их “вспоминает”, но считает их совершающимися в момент праздника...»

1 Даниэлю Ж. Эсхатологические чаяния // Символ. 1986. № 16. С. 56.

2 Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., М., 1979. С. 261.

Отсюда — формы настоящего времени во многих церковных службах, отдельных песнопениях и молитвах. В событиях священной истории — Ветхого и Нового заветов — обнаруживаются непреходящие явления, как бы живущие вечно, повторяющиеся в ежегодном круговороте не только праздников, но и всех дней недели, связанных с той или иной памятью о священных событиях... Ветхозаветные и Новозаветные события занимают совершенно особое место в системе времени... Хотя они относятся к прошлому... они одновременно являются и фактами настоящего. Вот, например, с какой настойчивостью подчёркивает Кирилл Туровский в своей проповеди на Фомину неделю, что всё совершающееся — совершается сейчас, в данный день и данный момент: “Ныне небеса просветишася... Днесь ветхая конец прияша, и се быша вся нова воскресения ради”... События священной истории ... совершились под знаком “вечности” и поэтому продолжают существовать... Спасение человечества, например, — это вечный акт, совершаемый в результате однажды происшедшей смерти и воскресения Иисуса Христа... В праздник событие славится и изображается, поскольку оно происходит в день праздника... Итак, — заключает Лихачёв, — [христианский — *М. И.*] праздник выступает в своей вечной сущности, имеющей вневременные последствия для всего человеческого рода. [В священном времени присутствует — *М. И.*] аспект необычайно действительный: настоящее время, охватывающее всю жизнь человечества... Это — настоящее время богословского обобщения»³.

На особенности священного времени, отмеченные Лихачевым в этом тексте, к сожалению, далеко не всегда обращает внимание даже церковная литература. В результате многие толкования литургических чинопоследований ограничиваются лишь тем, что призывают христиан во время совершения богослужения лишь вспомнить те или иные моменты, которые имели место в прошлом в священной истории. При этом аргументом, на который ссылаются подобные толкования, обычно служат слова Христа: *сие творите в Мое воспоминание* (Лк. 22, 19). Однако и Евхаристическая жертва, совершаемая в храмах, не является простым воспоминанием, о чём свидетельствует хотя бы такой пример, взятый из широко распространённого объяснения Божественной Литургии, символика которой «оказывается способной мысленно воспроизводить в памяти земную жизнь и служение Господа Иисуса Христа — Его Воплощение, проповедь, страдания и смерть, погребение, Воскресение, седение одесную Отца и Второе пришествие на землю. О несоответствии

такой интерпретации таинственной глубине Литургии свидетельствует хотя бы такой факт. В то время как упрощённое объяснение призывает участников Литургии лишь воспроизвести в памяти момент малого входа — выход Христа на общественное служение, литургическое чинопоследование, составленное теми, кто духовно постиг неизреченную духовную глубину Святой Евхаристии, в молитве малого входа изображает этот момент как священный, трепетный. Именно в это время отверзаются небеса и ангелы, призываемые в молитве малого входа, “нисходят” в храм Божий. “Ангельский собор и человеческий род” начинается своё совместное богослужение⁴.

Для того чтобы в рассуждениях о времени продвигаться дальше, сделаем промежуточный вывод: в отличие от исторического времени, которое имеет свои «прежде» и «после», время священное содержит в себе лишь одно: «вечное теперь» (слав. «днесь»)⁵.

Здесь может возникнуть вопрос: если прилагательное «последнее», находящееся в словосочетании «последнее время», также включает в себя слово «после», находящееся в арсенале понятия «историческое время», то почему «последнее время» в христианстве стало относиться не только к «историческому», но и к «священному времени», причём уже с момента зарождения христианства? Ответ на этот вопрос следует искать в православной христологии и сотериологии.

В контексте вечности, а не в хронологической последовательности «мира сего», о «последних временах» говорят уже сами апостолы. Так, ап. Петр, описывая Христа как «непорочного и чистого агнца, предназначенного ещё прежде создания мира», указывает на то, что Он явился *в последние времена для нас* (1 Пет. 1, 20). Ап. Иоанн Богослов заявляет решительно и однозначно: *Дети! Последнее время* (1 Ин. 2, 18). Обозревая историю израильского народа, ап. Павел заключает: *Все это происходило с ними как образы, а описано в наставление нам, достигшим последних веков* (1 Кор. 10, 11). У того же Апостола мы читаем: *Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне* (Евр. 1, 1-2), *Который, совершив Собою очищение грехов наших, воссиял одесную (престола) величия на высоте* (Евр. 1, 3).

Апостольскую традицию в понимании «последнего времени» продолжает вся святоотеческая литература, в которой это время никогда не ограничивается описанием пришествия Христа лишь как Судии и Мздовоздателя.

4 Иванов М. С. Богословский сборник. Т. I, М., 2011. С. 52-53.

5 Бенга Даниил, свящ. История и эсхатология в Древнем Сирийском христианстве // Эсхатологическое учение Церкви. М., 2007. С. 244.

Итак, христианство признаёт два времени: линейное и священное, в рамках которого как раз и находится «последнее» время. Размышляя об этом, прот. Г. Флоровский пишет:

«Христианство по природе своей эсхатологично. Церковь — это эсхатологическое сообщество, ибо она — Новый Завет, окончательный и, стало быть, “последний”. Сам Христос есть последний Адам, потому что Он — “Новый Человек” (свт. Игнатий, “К Ефесянам”, 20, 1). Христианству присущ эсхатологический взгляд на мир. «Древнее прошло. Вот теперь всё новое». Именно в «последние дни сии» (Евр. 1, 1-3) Бог отцов наших совершил заключительное деяние, совершил его раз и навсегда, единожды и навеки. “Конец” наступил, божественный план спасения человека осуществился»⁶.

Этот конец —

«не только в будущем, как страшный обрыв всего»⁷,

но и в настоящем, в котором он

«вечно “актуализируется” и “исполняется” в Таинстве Церкви, в Евхаристии. “Наполнимся бесконечныя Твоя жизни, насладимся неистощимыя Твоя пищи, еяже и в будущем веце всем нам сподобится благоволи”. В конце явится та же Жизнь, которая уже жительствоует, начнётся новый эон, которого мы уже приобщаемся, явится Господь, Который приходит и пребывает»⁸.

Соотношение «нового эона», т. е. вечности, и исторического времени требует дополнительного объяснения. Прежде всего их не следует хронологически обособлять друг от друга: сначала — время историческое, в котором пребывает «мир сей», лежащий во грехе, а потом — вечность, при наступлении которой придет Царство Божие. *Не придет Царствие Божие приметным образом*, — сказал Иисус Христос, — *Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть* (Лк. 17, 20-21).

Оно — «не только Царство некоего далёкого будущего, находящееся “по ту сторону” и поэтому не вступающее в конфликт или противоречие со всеми нашими земными “царствами”... Мы принадлежим этому Царству здесь и сейчас и мы принадлежим и служим прежде всего ему, а потом уже и всем остальным “царствам”. Наша принадлежность, наша преданность чему бы то ни было в этом мире — государству, нации, семье, культуре или каким-либо иным ценностям — действительны лишь постольку, поскольку они не вступают в противоречие

6 Флоровский Георгий, прот. Век патристики и эсхатология // Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 228.

7 Шмеман Александр, прот. Введение в литургическое богословие. Париж, 1961. С. 242.

8 Там же. Курсив мой — М. И.

и не искажают нашу главную преданность, наше сочетание Царству Христа. В свете этого Царства ни одна наша привязанность не является абсолютной, ничто не может претендовать на наше безусловное подчинение, ничто и никто не является “господином” нашей жизни. Особенно важно помнить об этом в наше время, когда не только мир, но даже сами христиане так часто абсолютизируют свои земные ценности — национальные, политические, этнические, культурные, рассматривая их в качестве критерия своей христианской веры, вместо того, чтобы подчинять их тому торжественному обещанию, которое они дали в день своего крещения, в день, когда они были “занесены в список” тех, для которых Христос — единственный Царь и Господь»⁹.

Историческое время «мира сего», «образ» которого *проходит* (1 Кор. 7, 31), и время вечности, уже присутствующее в Царстве Божиим, *пришедшем в силе* (Мк. 9, 1), находятся в антиномическом сопряжении, благодаря которому в христианской эсхатологии появилось известное словосочетание «уже» — и «ещё не». В контексте исторического времени христиане, обращаясь к Богу, просят: «Да придет Царствие Твое». В контексте же времени священного, или вечного, они уже «наслаждаются» «неистоимой пищей» Божественной Жизни в Царстве Небесном. Само собой разумеется, что в этом случае, поскольку мы встречаемся с одной из антиномий, существующих в христианском богословии, логически объяснить словосочетание «уже» — и «ещё не» невозможно. Оно постигается лишь в реальном опыте духовной жизни.

В антиномическом сопряжении двух времен не следует искать какого-либо противоречия. Хотя историческое время несёт на себе печать греха, а время священное — это время Царствия Божия, оба они — осуществление Божественного творческого замысла, который включает в себя и преображение «мира сего», лежащего во грехе, чтобы в эсхатологической перспективе явились *новое небо и новая земля* (2 Пет. 3, 13). «Диалектическое напряжение между “уже” и “ещё не”, — пишет современный греческий богослов Макарий Симонопетрис, — находится в основе литургического времени, но это не противоречие, а динамичная и богочеловеческая антиномия»¹⁰.

В контексте «последнего времени», о котором стали говорить первые христиане, особое место занимает так называемый «первый день» недели, называемый также «новым днём». «В этот день началось “новое время”, которое, хотя внешне и остаётся в рамках “старого” времени этого мира и всё ещё измеряется числом “семь” — ощущается

9 Шмеман Александр, прот. Водю и Духом — о таинстве Крещения. Париж, 1986. С. 42.

10 Виорел Сава, свящ. Эсхатологический аспект православного богослужения // Эсхатологическое учение Церкви. М., 2007. С. 386.

верующими как поистине “новое”: открытое вечности, пронизаемое для Царствия Божия, присутствие, силу и радость которого оно проявляет в “этом мире”¹¹. Речь здесь идёт о том новом дне, в который совершилось Воскресение Христово.

«До тех пор, пока день воскресный не вошёл в рамки исторического времени и не стал днём седьмым, он воспринимался в христианстве и как день первый, и как день восьмой, и как день, находившийся за пределами “седмицы”, вне бессмысленного повторения времени, единственным горизонтом которого являются смерть и разрушение»¹².

Первый день предваряется днём субботним, в который Бог «почил» от Своих творческих трудов. При этом Бог благословил субботу как день покоя и день сокровенного ожидания новых Божественных деяний, какие Он явит в изобилии в будущем эоне.

Новый день не только открывает новое время, но и является «иног жития, вечного», началом (Пасхальный канон, песнь 7). Он становится принципом обновления старого времени, благодаря чему преодолеваются аномалии ветхого эона и утверждается эон Царствия Божия. Этот день, как «день Господень», роднит его с Церковью, которая, являясь «не от мира сего», в то же время находится в мире и служит преображению этого мира. Но она, как и «день Господень», не является частью «мира сего», «лежащего во зле».

Для первых христиан «конец времени переживался как наступивший, [ибо — М. И.] Крещение вводило [их — М. И.] в единый праздник — в «вечную» Пасху (Пасхальный канон, песнь 5), в день восьмой... Праздников нет, ибо всё стало праздником (Ж. Даниэлу)»¹³. При этом восьмой день воспринимался как «день вне времени, вне семи, вне этого мира», как «невечерний день» (Пасхальный канон, песнь 9) Царствия Божия¹⁴.

Библиография

Бенга Даниил, свящ. История и эсхатология в Древнем Сирийском христианстве // Эсхатологическое учение Церкви (Москва, 14-17 ноября 2005 г.): материалы богословской Конференции Русской Православной Церкви. М.: Синодальная Богословская комиссия, 2007. С. 240-253.

11 Шмеман Александр, прот. Указ. соч. С. 164-165.

12 Там же. С. 164.

13 Шмеман Александр, прот. Введение в литургическое богословие. Париж, 1961. С. 197.

14 Шмеман Александр, прот. Водой и Духом — о таинстве Крещения. Париж, 1986. С. 165.

Виорел Сава, свящ. Эсхатологический аспект православного богослужения // Эсхатологическое учение Церкви (Москва, 14-17 ноября 2005 г.): материалы богословской конференции Русской Православной Церкви. М.: Синодальная Богословская комиссия, 2007. С. 379-387.

Даниэлу Ж. Эсхатологические чаяния // Символ. 1986. № 16. С. 33-56.

Иванов М. С. Богословский сборник. Т. I, М.: ДеЛиплюс, 2011.

Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., М.: Наука, 1979.

Флоровский Георгий, прот. Век патристики и эсхатология // Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С. 228-242.

Шмеман Александр, прот. Введение в литургическое богословие. Париж: YMCA-Press, 1961.

Шмеман Александр, прот. Евхаристия. Таинство Царства. Париж: YMCA-Press, 1984.

Шмеман Александр, прот. Водю и Духом — о таинстве Крещения. Париж: YMCA-Press, 1986.

Christian Eschatology: Eternity Within Time

Mikhail S. Ivanov

Doctor of Theology

Honored Professor of the Theology Department of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

mpda@yandex.ru

For citation: Ivanov, M. S. "Christian Eschatology: Eternity Within Time". *Theological Questions*, vol. 2, no. 2, 2019, pp. 11–20. (In Russian) doi: 10.31802/2658-7491-2019-2-2-10-20

Abstract. The article deals with the ideas behind the phrases *the latter times*, *the last days* and the like, which were important for Early Christian theology and went almost unnoticed by the Russian "scholastic theology". As the author looks at the church's liturgical tradition he contrasts historic "linear" time to sacral liturgical or eschatological time, in which there is no "before" nor "after" but only a "timeless now". The author seeks to prove that to be a key for patristic view of the Christian eschatology.

Keywords: the latter times, the last days, eschatology, historic time, sacral time, liturgical time.

References

Benga, D., pr. "Istoriia i éskhatologiia v Drevnem Siriiskom khristianstve" ["History and Eschatology in Ancient Syrian Christianity"]. *Éskhatologicheskoe uchenie Tserkvi: materialy bogoslovskoi konferentsii Russkoï Pravoslavnoi Tserkvi (Moskva, 14-17 noiabria 2005 g.)* [Eschatological Doctrine of the Church: Materials of the Theological Conference of the Russian Orthodox Church (Moscow, 14-17 Nov. 2005)], Moscow Synodal Theological Commission, 2007, pp. 240-253. (In Russian)

- Daniélou, J. “Ėskhatologicheskie chaianiia” [“Eschatological aspirations”]. *Simvol [Symbol]*, no. 16, 1986, pp. 33-56. (In Russian)
- Ivanov, M. S. *Bogoslovskii sbornik [Theological Collection]*. Vol. I, Moscow, DeLiplus, 2011. (In Russian)
- Likhachev, D. S. *Poëtika drevnerusskoï literatury [Poetics of Old Russian Literature]*. 3d ed., Moscow, Nauka, 1979. (In Russian)
- Florovskii, G., prot. “Vek patristiki i ėskhatologiia” [“The Patristic Age and Eschatology”]. *Izbrannye bogoslovskie stat'i [Selected Theological Papers]*. Moscow, Probel, pp. 228-242. (in Russian)
- Sava Viorel, pr. “Ėskhatologicheskiĭ aspekt pravoslavnogo bogosluzheniia” [“The Eschatological Aspect of Orthodox Worship”]. *Ėskhatologicheskoe uchenie Tserkvi: materialy bogoslovskoi Konferentsii Russkoï Pravoslavnoi Tserkvi (Moskva, 14-17 noiabria 2005 g.) [Eschatological Doctrine of the Church: Materials of the Theological Conference of the Russian Orthodox Church (Moscow, 14-17 Nov. 2005)]*, Moscow Synodal Theological Commission, 2007, pp. 379-387. (In Russian)
- Schmemmann, A., archpriest. *Vvedenie v liturgicheskoe bogoslovie [Introduction to Liturgical Theology]*. Paris, YMCA-Press, 1961. (In Russian)
- *Evkharistiia. Tainstvo Tsarstva [The Eucharist: Sacrament of the Kingdom]*. Paris, YMCA-Press, 1984. (In Russian)
- *Vodoiu i Dukhom — o tainstve Kreshcheniia [Of Water and the Spirit: A Liturgical Study of Baptism]*. Paris, YMCA-Press, 1986. (In Russian)